أنظمة دلالية غير لفظية ودورها في تشكيل نظام لغوي للتواصل في القرآن الكريم

د.ة. نبال نبيل نزال*

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٠/٩/٢٣م تاريخ قبول البحث: ٢٠١١/٩/١١م

ملخص

يستند هدف البحث على استنطاق أنظمة دلالية تساند اللغة المنطوقة في عمليات التواصل، مستشرفاً مادته على آي الذكر الحكيم، فانتظمت في خمسة أقسام، وهي النظام الدلالي العضوي، والنظام الدلالي الأدائي، والنظام الدلالي الأداتي، والنظام الدلالي الحواسيّ، والنظام الدلالي الباراسيكيولوجي. يتّكأ كل قسيم منها على دلالات الطريقة التي تؤديها لغته؛ إما بالعنصر الجسدي، أو بهيئة الأعضاء، أو بالحواسّ، أو بالأدوات المساندة التي تقوم مقام الإفصاح، مضافاً إليها النظام الباراسيكيولوجي الذي يعمد إلى لغة خارجة عن الإرادة الإنسانية.

Abstract

The research aims to find out semantic systems that support the articulated language in communication processes, based on the verses of the Holy Quran.

It falls into fife sections: The Organic System, The Functional system, The Instrumental System, the Sensational System, and The Para Psychological System. Each section is based on the semantics of the language used in it, either through the physical organ, the manner of the organs, the senses or the assisting instruments that take the place of disclosure, in addition to the Para psychological system which employs a language outside the human will.

توطئة:

إذا كانت اللغة نظاماً من العلامات يعبر عن الأفكار كما يقول دي سوسير[١]، أو ضرباً من السلوك كما يرى بلومفيلد[٢]، فهي ليست النظام الوحيد الذي يستعمله الإنسان في التواصل مع غيره، فثمة أنظمة وسلوكيات وآليات للتواصل غير لفظية[٣]، والتعبيرات الجسمية التي تنوب عنه بحركات الأعضاء، أو الهيئات الجسمية، أو التمثيل الصامت الذي يسمى (المايم)، أو الكتابة. وهناك الإشارات اليدوية في لغة الصم والبكم، وطريقة القراءة بلمس الحروف البارزة المعروفة بلغة بريل للمكفوفين، وثمة (النوتات الموسيقية) لغة الموسيقين، والألوان والريشات لغة الفنانين، والإشارات الضوئية وشواخص السير لغة السائقين... وغيرها التي تعدّ قسيمة اللفظ والكلام في عمليات التواصل الفردية والجماعية.

وقد فطن اللغويون إلى أن عملية التواصل لا ترتكز على اللغة المنطوقة التي تشترك فيها أعضاء النطق فحسب، بل تتوسد المصاحبات كذلك؛ كنغمات صوت المتكلم، وحركات جسمه، وهيئته، ولون بشرته؛ لتؤدّي رسالة في التواصل بين المرسل والمرسل إليه، شريطة التفاهم بين الطرفين،وا,لا لكانت الرسالة كمن ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء. ففي البيان (للجاحظ) يرى أن وسائل التواصل وأصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ تكمن في خمس، وهي: اللفظ، والإشارة، والعقد، فالخط، ثم الحال[٤]. وجاء عن (ابن جني) قوله: «أولا تعلم أن الإنسان إذا عناه أمر فأراد أن يخاطب صاحبه ويُنعم تصويره له في نفسه استعطف ليقبل عليه فيقول له: يا فلان، أين أنت؟ أرني وجهك. أقبل عليّ أحدّثك. فلو كان استماع الأذن مغنياً عن مقابلة العين مُجزئاً عنه لما تكلّف القائل، ولا تكلّف صاحبه الإقبال عليه، والإصغاء إليه، وعلى ذلك قال:

* أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الزيتونة.

العين تبدي الذي في نفس صاحبها

من العداوة أو ودّ إذا كانا

أفلا ترى إلى اعتباره بمشاهدة الوجوه، وجعلها دليلاً على ما في النفوس، وعلى ذلك قالوا ربّ إشارة أبلغ من عبارة»[٥].

وعلى هديهما أورد (ابن قتيبة) في كتابه (العلم والبيان) وسائل غير لفظية تمكّن من تبليغ المقاصد، مثل: «الاستدلال بالعين، والإشارة والنِّصبة[٦]. نحو: معلافة الحبّ والبغض من خلال حركة العين، واستدلّ بقول الأعرابي: إن كاتَمونا القِلى نَمَّتْ عُيونُهُمُ والعَيْنُ تُظهِرُ ما في القَلبِ أو تَصِفُ »[٧].

وعقد (ابن قيّم الجوزية) باباً أسماه (في علامات المحبة وشواهدها) يذكر فيه علامات المحبّ، ويغوص في أعماق النفس يحلّلها، ويكشف خفاياها، «...ومنها البَهَتُ والروعة التي تحصل عند مواجهة الحبيب، أو عند سماع ذكره، ولاسيما إذا رآه فجأة أو طلع بغتة. كما يقول الشاعر:

فَما هُوَ إلا أنْ أراها فُجاءَةً

فَأَبْهَتُ حتّى ما أكادُ أُجيبُ

فأَرْجِعُ عن رأيي الذي كان أولاً

وأَذكُرُ ما أعدَدْتُ حين تَغيبُ »[٨]

ويشير (التوحيدي) إلى المصاحبات اللغوية، أو الرموز والعلامات في قوله: «...أما الصورة اللفظية فهي مسموعة بالآلة التي هي الأذن، فإن كانت عجماء فلها حكم، وإن كانت ناطقة فلها حكم»[٩].

ويرى (الغزالي) -وهو من علماء الأصول- بأن بيان الشيء قد يكون بعبارات وُضعت بالاصطلاح، فهي بيان في حق من تقدمت معرفته بوجه المواضعة. وقد يكون بالفعل والإشارة والرمز. إذ الكل دليل ومبين، ولكن صار في عُرف المتكلمين مخصوصاً بالدلالة بالقول. فيقال: له بيان حسن، أي كلام حسن، شيق الدلالة على المقاصد»[١٠]. ويقسم العلامات غير اللفظية إلى قسيمين، أولهما علامات غير لفظية، لا توجد إلا بمصاحبة اللغة المنطوقة في قوله: «إن قصد الاستغراق يعلم بعلم ضروري، يحصل عند قرائن أحوال ورموز وإشارات وحركات المتكلم، وتغيرات في وجهه، وأمور معلومة من عاداته ومقاصده. وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس، ولا ضبطها في وصف، بل هي كالقرائن التي يعلم منها خَجَل الخَجِل، ووجل الوَجِل، وجبن الجبان. ويعلم قصد المتكلم إذا قال السلام عليكم، أنه يريد التحية، أو الاستهزاء أو اللهو»[١١]. وثانيهما أن ثمة علامات مستقلة عن اللفظ تكمن في قوله:«فمن سلم أن حركة المتكلم، وأخلاقه، وعاداته، وأفعاله، وتغير لونه، وتقطّب وجهه وجبينه، وحركة رأسه، وتقليب عينيه تابع اللفظ؟ بل هذه أدلة مستقلّة يفيد اقتران جملة منها علوماً ضرورية»[١٢].

وقد أسّس (ابن تيمية) ما أسماه بقواعد جامعة عظيمة المنفعة عند حديثه عن العقود، إذ بيّن أن الأصل في العقود لا تصحّ إلا بالصيغة، ولكنّه أشار إلى بعض المذاهب التي تعتدّ بالأنظمة العلاماتية في العقود، قائلاً: «هؤلاء يقيمون الإشارة مقام العبارة عند العجز عنها، كما في إشارة الأخرس، ويقيمون الكتابة مقام العبارة عند الحاجة»[١٣].وأضاف بأن العقود قد تصحّ بالأفعال فيما كثر عقده بالأفعال، كالوقف، أو سبّل أرضاً للدفن فيها، وبعض أنواع الإجازة، كخياط يعمل بالأجرة، وكالهدية... فما زال الناس يتعاقدون في مثل هذه الأشياء بلا لفظ، بل الفعل الدال على المقصود[١٤].

وجعل (الشيرازي) وسائل البيان سبع في قوله: «ويقع البيان بالقول، ومفهوم القول، والفعل، والإقرار، والإشارة، والكتابة، والقياس»[١٥].

ويرى (طاش كبري زاده) أن «السلف ذكروا أقسام الدلالات الطبيعية والوضعية، منها لفظية وغير لفظية. ومثّلوا للطبيعية بكلمة (أُحْ) الدالة على السُّعال، وهو وجع الصدر. ومثلوا بالطبيعية غير اللفظية بحركة النبض، ومثّوا بالوضعية اللفظية بالألفاظ المستعملة، ومثّلوا للوضعية غير اللفظية بالخطوط والعقود والإشارات، وأرادوا بالخطوط نقوش الكتابة، فإنها ليست

بلفظ، وموضوعة بإزاء الألفاظ، وأرادوا بالإشارات الإشارة باليد، والشفة والحاجبين وأمثالها»[١٦].

ويرى (اللباد) من المحدثين بأنه «يندر أن نجد شخصاً يتكلّم بدون أن تصاحب كلماته تعبيرات حركيّة تؤدّيها أعضاء الجسم، لكننا قد نرى الشخص وهو يعبّر بجسمه دون أن ينطق بكلمة واحدة، بلا جهد، نستطيع أن نفهم ما تعبّر عنه أوضاع وحركات وإشارات جسم الإنسان»[١٧].

ويذهب (كريم زكي) بأن «التضافر بين المكونات التي تشكل عملية التواصل بين أفراد المجتمع تكشف لنا عن بنائية السلوك اللغوي كما تحدّده الدراسات اللغوية الحديثة. ويرى بأن هناك وجود أنماط سلوكية غير لغوية تصاحب السلوك اللغوي. نحو: التعبير الجسمي، والتعبير الصوتي الذي يتمثل في نغمات الصوت التي تساهم في تحديد دلالة الكلمات وإيقاع النطق وسرعته، ودرجة الصوت في ارتفاعه وانخفاضه. والهيئة الجسمية التي يكون عليها المتخاطبون. والتجاور أو التقارب؛ أي المسافة المتعارف عليها بين المتكلم والمستمع. والتلامس الذي يحدث بين المتخاطبين»[١٨].

لم يقتصر الأمر على لغويي العرب وفقهائها وعلماء الأصول؛ بل اهتمّ اللغويون الغربيون بتلك الأنظمة كذلك، وأدركوا طبيعتها في عملية التواصل، وربما يعود الفضل عندهم إلى العالم اللغوي (دي سوسير) الذي عرّف اللغة بأنها نظام من العلامات يعبّر عن أفكار[١٩]، واعتبرها بهذا المفهوم ضمن مجموعة أخرى من الأنظمة الاجتماعية التي يدرسها علم العلامات (Semiology) الذي يدرس حياة العلامات داخل المجتمع، كما عدّ علم اللغة جزءاً من هذا العلم الذي يهتمّ بالأنظمة اللفظيّة وغير اللفظية.

ويرى الفيلسوف الإنجليزي (فرنسيس بيكون)[٢٠] بأن الإشارات نوع من الكتابة في الهواء، ولا يتخاطب الناس بالكلمات المنطوقة فحسب، إنما يتوسّلون بحركات الجسم كذلك. ويقول (ميرل جون) و(وينشتاين رالف): بأننا «لا نحقّق الاتصال فقط بالكلام المنطوق أو المكتوب، وإنما أيضاً من خلال مجموعة من الأفعال المتعدّدة، كأن يتم التفاهم بالابتسامة أو التجهم أو العبوس، أو عن طريق الإشارات، أو بحركة الرأس، أو المصاحبة باليد»[٢١].

أما أشكال اللغة التواصليّة غير اللفظية فقد تمثّلت في أكثر من نظام؛ حيث قدّمت (بيرجون)[٢٢] سبعة أنواع من الأنظمة غير اللفظية، وهي: الحركية؛ أنشطة، والتقارب؛ استخدام المكان، والمظهر البدني، واستخدام اللمس، والصوتية، والتوقيت، واستعمال الأشياء والموادّ. ويقسّم (Knapp)[٢٣] الأشكال غير اللفظية في التواصل إلى ثلاثة أقسام. أولاها لغة العلامات، وتتضمن كل أدوات الترميز التي تحلّ محلّ الكلمات، والأرقام، وعلامات الترقيم، والحركات الجسديّة...والقسيم الثاني يتمثل في لغة الفعل، أي كل الحركات التي لا تستعمل في شموليتها. كالإشارات، وأفعال المشي والشرب؛ لتلبية حاجة الإنسان، ولتشكيل عبارات نحو مات يفهم دلالتها.وأخيراً لغة الأشياء، مثل: الشعارات، وموضوعات الفن، والأبنية المعمارية، وجسد الإنسان وملابسه وأغطيته...

ورأى بعض اللغويين الغربيين[٢٤] بأن عملية التواصل لا تعتمد على اللغة بصفتها الأداة الرئيسة للتواصل، بل تعتمد على ما يصاحبها من نغمات صوت المتكلم، وحركاته الجسمية.لذا اهتموا بدراسة المصاحبات اللغوية؛ كالتنغيم والنبر وارتفاع الصوت وانخفاضه، والإشار ات الجسمية، وهيئته في الوقوف والقعود والمشي، والتغيرات التي تطرأ على البشرة، مثل: الشحوب والاصفرار والاحمرار، وارتعاش الأطراف، وتصبّب العرق...

لذا؛ لم تنحصر اللغة في التواصل أو النظام اللفظي، بل إن للأنظمة غير اللفظية دلالات في تكوين تواصل لغوي، حتى عدّت عند العلماء مصاحبة للكلام، أو أنظمة مستقلة في الوقت الذي لا يستطيع النظام اللفظي أن يفصح عن مفهوم الرسالة التواصلية.

وقد ألفيتُ بين دفّتي كتاب الله الكريم أنظمة دلالية غير لفظية في عملية التواصل، تقوم مقام اللسان، وتؤدي دلالات متنوعة، انتظمت في مباحث ستة، نُسب كلّ

مبحث إلى الطريقة التي يؤدّيها، إما بالعضو، أو بهيئته، أو بالحاسة التي تصدر منه، أو بالأدوات المساندة التي تقوم مقام الإفصاح، أو بالتوقيت والمكان، مضافاً إليها النظام الباراسيكيولوجي الذي يعمد إلى لغة خارجة عن الإرادة الإنسانية كالوسوسة والرؤى والوحي. وهي:

أولاً: النظام الدلالي العضوي: إذاهزّ المرء منا رأسه، أو غمز بعينه، أو أشار بيده، أو فرك كفّيه... ولنقس على ذلككثيراً من الأداءات العضوية التي تصدر عن أعضاء الجسم، فإن المتلقي يفهم ما تحمله في طياتها من دلالات مقصودة، فيستجيب لها أو لا. وتتحقق هذه الأداءات وفق ثنائية: الدال لحركة العضو، والمدلول لتلك الحركة؛ إذ يتبادر للذهن المعنى المقصود من ذاك الدال. وقد يكون لحركة الأعضاء دلالات متباينة، نحو ما يؤديه اللفظ من معان مختلفة، كأن تكون هزة الرأس من أعلى إلى أسفل عدة مرات دالة على التفكير بعمق، أو الإيجاب، أو الاستهزاء، أو الإعجاب... وفرك الكفّين ابتهاجاً، أو اصطياد غنيمة ما، أو طلباً للدفء...وهكذا؛ لذا عدّت الحركات التي تصدر عن أعضاء جسم الإنسان؛ منفردة أو مشتركة، بمثابة نظام قائم بحدّ ذاته كالنظام اللفظي. ففي الذكر الحكيم صور مرئية تتحرك بها الأعضاء(٢٥) لتؤدي دلالة ما، وتتشخّص معنى خاصّاً لتفصح عن حالات نفسية،وكأنّ هذه وتلكم كناية عن حال المتكلم أغنته عن اللفظ، فالكناية آن ذاك أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح كما جاء عن الجرجاني(٢٦)، منها:

١. الرأس: يشير باكو إلى أن الرأس يأتي على هيئات؛ فالمنحني قد يومئ إلى الفتنة أو الملاطفة. والخفيض يدل على الخجل أو الخضوع أو الاستسلام أو الضعف أو الجبن(٢٧)، فالرأس المرفوع لا يمكن أن يدلّ على الانكسار بعكس ما هو متعارف عليه، فلكلّ هيئة دلالتها. ومما جاء في الآي الكريمة:

- إهطاع الرأس وإقناعه: سيقت لفظة (مهطعين) بصيغة اسم الفاعل من المزيد، تصف الكافرين والظالمين في الآية القائلة عنهم **﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾** [٤٣: إبراهيم]. و(المهطع) لغة هو: «الذي ينظر في ذل وخشوع، أو أقبلمسرعاً خائفاً لا يكون إلا مع خوف، وفي قوله مهطعين إلى الداعي فسر بالوجهين جميعاً»(٢٨). أما (المُقنع) عند أهل اللغة فهو الذي يرفع رأسه ينظر في ذل(٢٩). في هيئة متناقضة لحركة الرأس المهطعة والمقنعة معاً: فالهيئة الأولى تصوّر الإهطاع، وهو الإسراع في الإجابة، والرأس منكس في ذل وخشوع، من غير أن يطرف أو يلتفت يميناً أو شمالاً، ولا يعرف مواطن أقدامه. وتصوّر الهيئة الثانية الإقناع، وهي هيئة الرأس المرفوع، لا للتكبر أو الخيلاء كما هو المفترض؛ إنما مرفوع أو مقنع كما وسمته اللفظة القرآنية والدلالة اللغوية؛ للزيادة من تحقير شأن هذه الهامة التي فاجأها الانغماس في الخوف والخشوع وقمة الذل والخضوع(٣٠)،وكأنّ الجزاء من جنس العمل. ولتصوير الصورة على نحو أكثر إذلالاً- إذا أمعنا النظر في سياق الآية السابقة- فقد تشارك مع تلكم الحركتين للرأس عضوان آخران في هذا الموقف العصيب، وهما العين والفؤاد، فالعين جامدة، وإبصارها شاخصة، وطرفها لا يرتدّ، في حالة تَدْميج. أما الفؤاد فهوخالٍ ليس فيه شيء؛ لكثرة الخوف والوجل من هول الموقف(٣١).

- تنكيس الرأس: قد يلجم لسان المرء خجلاً من تقصير فَعلَه أو ذنب أحدثه. وتلكم الهيئة جليّة في سياق حواريّ بين إبراهيم عليه السلام وقومه الذين صُدموا بتكسّر أصنامهم، وادّعاء إبراهيم عليه السلام بأنّ كبيرهم من فعل ذلكم، فأمرهم بمسائلة كبير الأصنام إن كان يجيبهم، فبهتوا بهذا الأمر، **﴿ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾** [٦٥: الأنبياء]؛«أي انقلب الأمر عليهم، ورجعوا إلى أنفسهم، وقد انتكست عقولهم، وضلت أحلامهم»(٣٢)؛

خجلاً من أنفسهم التي تدرك تماماً أن هؤلاء لا ينطقون.

٢. **العين:** قال الحكماء: العين باب القلب، فما كان في القلب ظهر في العين. فلغة العيون من الموضوعات التي تطرق لها علماء النفس، وأصبحوا يقرؤونها كما يقرؤون رموزاً متعارفاً عليها، أو أنظمة عالمية موروثة؛ ليعرفوا بواطن أصحابها منها. ومن ذلك ما نجده في قول محمد التكريتي في كتابه (آفاق بلا حدود): «النظر أثناء الكلام إلى جهة الأعلى لليسار؛ يعني أن الإنسان يعبّر عن صور داخلية في الذاكرة،وإن كان يتكلم وعيناه تزيغان لجهة اليمين للأعلى فهو ينشئ صوراً داخلية يركّبها، ولم يسبق له أن رآها...»[٣٣].

فإذا كان اتجاه حركة العين ينبئ عما في نفس صاحبها،فإنّ لها هيئات كذلك، فمنها القلقة المضطربة، أو المستغيثة، أو الحاقدة، وأخرى ساخرة، أو سارحة، ومنها المستفهمة، أو المحبة، وهكذا... ويطلعنا القرآن على هيئات متباينة للعين، فمنها:

- العين الخائنة: لعل من أشد الوطء على النفس الخيانة، ولعل من أعجب التعابير عن العين ونظرتها تلكم التي وسمها القرآن بأنها خائنة الأعين. يقول ابن سيده:«وخائنة الأعين ما يسارق النظر إلى ما يحلّ، واستشهد بالآية ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾[١٩: غافر]، وببيت ثابت القائل:

وقاصرةُ الطَّرْفِ مَكْفوحَةٍ
بِفَتْرِ الجُفونِ خَؤُونِ النظَر»[٣٤]

وذهب إلى ذلك المفسرون[٣٥]، والمقصود من ذي النظرة إشعار المنظور إليه بما يسوء غيرها الحاضر استهزاء به، أو إغراء به[٣٦].

- العين الخاشعة الباكية: إذا رأينا أحدهم اغرورقت عيناه فإننا نستقرئ فرحها أو حزنها أو خشوعها أو خوفها...، لكن إذا أجهش بالبكاء أو نحَب أو نشَج فلا بدّ أنه تلقى نبأً أشدّ وطأً[٣٧]، ولنتأمل صورة تشخيصية للعين وهي تفيض دمعاً في قوله المقدّس: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾[٨٣:المائدة]. ذهب المفسرون إلى أن هذه العبارة أبلغ من العبارتين: فاض دمع عينيه أو فاضت عينه دمعاً[٣٨]، ومعناها امتلاء العين من الدمع حتى تفيض. ويصور الزمخشري[٣٩] تلكم العيون الباكية العارفة للحق، الخاشعة للحقيقة؛ كالإناء يفيض بعد امتلائه، حتى يطلع ما فيه من جوانبه، لذا وضع الفيض موضع الامتلاء؛ وهو من إقامة المسبب مقام السبب. أو إنها من باب المبالغة في وصف بكائهم، فجعلت أعينهم كأنها تفيض بأنفسها.

٣. **الوجه:** توصل العلم الحديث إلى (نظام ترميز حركة الوجه) الذي يدرس أدقّ حركات عضلات الوجه الثلاث والأربعين للتعرف إلى صدق العواطف البشرية، ويقوم بتحليلها، بما فيها الحركات التي قد لا يكون الشخص واعياً بحدوثها. وقد أطلق على د.بول إيكمان، أستاذ في علم النفس؛ لقب قارئ الوجوه البشرية، إذ يستطيع تمييز الكاذبين من الصادقين برصد تعابير الوجه المعبرة عن المشاعر الخفية التي تظهر في أقل من ربع الثانية[٤٠]. فقدصرّح قائلاً: «بأن هناك سبع عواطف لها تعابير واضحة ترتسم على الوجه: الغضب والحزن والخوف والدهشة والقرف والازدراء والسعادة»[٤١]. ووردت بعض هذه المعاني في السياقات القرآنية، فضلاً عن معانٍ أخر؛ لإظهار صور متباينة للوجوه، في هيئات متنوعة، وألوان متغايرة تكشف عن مكنونات النفس. نلمحها في:

- الوجوه المسودّة المغتمّة: يقول القرطبي: «العرب تقول لكل من لقي مكروهاً:قد اسودّ وجهه غمّاً وحزناً»[٤٢] وهذا السواد تعكسه الحالة التي تلبّست بصاحبها، وليس المراد بالسواد الذي هو ضدّ البياض، وإنما هو من باب الكناية: فإنك ترى ذاك المبشر بأنثاه عند ولادتها بحاله الممتقعة غضباً وغمّاً وحزناً مسوداً وجهه (كناية عن غمّه بالبنت):﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ

يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾[٥٨، ٥٩: النحل].

- الوجوه الحزينة الكئيبة: تتمثل هذه الصورة في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[٢٧:الملك]. قال ابن عباس: أي اسودّت وعلتها الكآبة والقترة، وقال الزجاج: تبيّن فيها السوء، وأصل السوء القبح[٤٣]. ويشرحها المراغي بقوله: ولما رأوا العذاب الموعود قريباً ساءهم ذلك، وعلت وجوههم الكآبة والخسران، وغشيها القترة والسواد، إذ جاءهم من أمر الله ما لم يكونوا يحتسبون[٤٤]. ومثلها في قوله ﷻ: ﴿فَإِذَا جَاء وَعْدُ الآخِرَةِ لِيَسُوؤُواْ وُجُوهَكُمْ﴾[٧: الإسراء]، إذ يعزو الفخر الرازي[٤٥] الإساءة والحزن للوجوه؛ لأن آثار الأعراض النفسية الحاصلة في القلب إنما تظهر على الوجه، فإن حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة والإشراق والإسفار في الوجه، وإن حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه.

ومن الهيئات الدلالية التي تقترن بالوجه بدون لفظ ذكره ما ورد في السياق القرآني في قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾[١: عبس]، والعبس في اللغة تقطيب ما بين عينيه[٤٦]، فالآية عتاب من الله لنبيه ﷺ في إعراضه وتوليه عن عبدالله بن أم مكتوم عندما بقي الرسول يدعو سادات قريش، وأعرض عن الأعمى الذي أتى ليستبين منه أمر الدين الجديد. ومثله في قوله عز شأنه عن الوليد بن المغيرة: ﴿ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ﴾[٢١، ٢٢:المدثر]؛ أي قطب بين عينيه في وجوه المؤمنين؛ وذلك أنه لما حمل قريشاً على ما حملهم عليه من القول في محمد ﷺ بأنه ساحر، مرّ على جماعة من المسلمين، فدعوه إلى الإسلام، فعبس في وجوههم.. قيل: عبس وبسر على النبي ﷺ حين دعاه[٤٧]. والبسر في اللغة أي النظر بكراهة شديدة، ومنه جاء قوله تعالى: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ﴾[٢٤:القيامة]؛ أي مقطبة قد أيقنت أن العذاب نازل بها. وبَسَر الرجل وجهه بسوراً؛ أي كلح، والعرب تقول: وجه باسر بيّن البسور: إذا تغير واسود[٤٨]. وجاء في تفسير الجامع للقرطبي[٤٩] بأن (بسر) تعني كلح وجهه وتغير لونه، ثم ذكر فلوّق بين العبس والبسر، فالعبس يظهر في الوجه بعد المحاورة، أما البسور فيظهر في الوجه قبل المحاورة.

٤. **اليد:** لعل لغة اليدين تضاهي لغتي الوجه والعيون، ولا تكون في أثناء الكلام فحسب وكأنها وفق منظومة مختزنة في الذاكرة، بل تكون في بعض الأحايين لغة قائمة بذاتها، ونظاماً تعبيرياً خاصّاً، نحو لغة الصمّ والبكم[٥٠]، وبعض الأحاجي التي تجعل من الإشارات اليدوية لغتها[٥١]، إذ يملك الإنسان قدرة ومهارة فائقتين في استخدام يديه للتعبير عن مكنونات نفسه، إما تأكيداً لقوله، أو لمساعدة الآخر على فهمه، بل إن استعمال اليد في أثناء الكلام يساعد خلايا الذاكرة في المخ على حفظ المعلومات، واستذكارها عندما يحتاج إليها مرة ثانية.

ولم يقتصر رصد ظاهرة لغة اليدين على علماء النفس أو علماء التربية أو المهتمين بالسلوكيات الإنسانية؛ فكان لعلماء اللغة اهتمام كذلك في دورها التواصلي واستنطاق دلالاتها[٥٢]، لكثرة الإشارات التي تؤديها اليد، حتى قال برونكو إنها تتجاوز ٧٠٠ إشارة[٥٣].

فاليد في النظام التواصلي الدلالي لها عدة هيئات، ولكل هيئة دلالتها في المصافحة والتوديع، والاستجداء والتفكير، والرفض والسكوت، والأمر والنهي ... وغيرها. ومن هيئات اليد الدالة في السياق القرآني ما جاء في التعبيرات الدلالية الآتية:

- الغضب والغيظ: تمثل الصورة القرآنية أولئكم الكفار الذين يسمعون البيّنات من الرسل فيردّونها بصورة انفعالية تعكس حالتهم الرافضة المستهزئة الغاضبة المتعجبة، وذلك في سلوك دلالي يرسمه السياق القرآني القائل: ﴿جَاءتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّواْ أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾[٩:إبراهيم]. وقد اختلف المفسرون[٥٤] في تفسير الصورة وفقاً للضميرين؛ أيعودان على الكفار أم على الرسل، فكانت عندهم على ثلاث هيئات: الأولى إشارة الكفار للرسل

بوضع اليد على الفم؛ ليَسكت الرسلُ ويقطعوا كلامهم؛ تكذيباً لهم وصدهم عما جاؤوا به. والثانية ردّ الكفار أيديهم في أفواههم ليعضّوها غيظاً مما جاء به رسلهم تشابهها صورة عض الأنامل في قوله: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾[آل عمران:١١٩]. أما الثالثة فإنها تومئ إلى الحيرة أو العجب؛ حتى ردّوا أيديهم في أفواههم متأمّلين.

- البخل والإسراف: يلمح سيد قطب إلى تصوير مشهد المقتر والمسرف من الناس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء:٢٩](٥٥) بقوله بأن التعبير هنا يجري على طريقة التصوير، فيرسم البخل يداً مغلولة إلى العنق، لا يقدر صاحبها على مدّها، كأنّها مربوطة في عنقه لا تستطيع أن تعطي شيئاً. وترسم الآية الإسراف يداً مبسوطة كل البسط بحيث لا تمسك شيئاً، ثم يرسم نهاية البخل ونهاية الإسراف قعدة كقعدة الملوم المحسور. ويستشهد قطب برأي اللغة(٥٦) بأن الحسير هي الدابّة التي تعجز عن السير فتقف ضعفاً وعجزاً، فكذلك البخيل جسرة بخله فيقف، وكذلك المسرف ينتهي به سرفه إلى وقفة الحسير ملوماً في الحالتين(٥٧).

٥. **الأصابع والأنامل**: وهي جزء من اليد أو الكفّ، فقد جاءت كلمة أصابع للدلالة على الخوف والفزع والرعب في جعل أصابع اليد الواحدة في الأذن هرباً من سماع ما يخيف النفس. ويرى الزمخشري(٥٨) أن ذكر الأصابع فيه من المبالغة ما ليس في ذكر الأنامل التي هي رؤوسها، فالأصل وضع أنملة واحدة في الأذن، ولكن لزيادة المشهد بالاضطراب والهول والرعب والفزع والحيرة؛ كانت تلك الصورة: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾[البقرة:١٩]. بينما نرى الأنامل في قوله تعالى: ﴿عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾[آل عمران:١١٩] تصور الحالة النفسية التي تعتري المغتاظ حتى تدفعه إلى عضّ أنامله من شدة الغيظ مع عدم القدرة على إنفاذ أمر ما؛ فضلاً عن التفوّه.

٦. **الساق**: إن حركة الكشف عن الساق لها أكثر من دلالة، مثل: الهرب من شدة، أو من ساح الوغى، أو الحذر والتوجّس من أمر ما، نحو رفع المرء ثوبه لاجتياز مكان فيه ماء، أو شوك، أو نجاسة وغيرها. ومما ذكر في القرآن هيئة ملكة سبأ، وهي تكشف عن ساقيها عندما ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ ۖ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا﴾[النمل:٤٤]؛ لئلا يبتلا، اعتقاداً منها أنها ستدخل الصرح الممرد من قوارير، عندما حسبته لبياضه واضطراب دواب الماء تحته لُجّة؛ أي بحراً، لتخوضه إلى سليمان ﷺ(٥٩).

<u>ثانياً: النظام الدلالي الأدائي</u>: يقوم النظام الأدائي بوصف هيئات الإنسان وتصرفاته التي يصورها في مشاهد ترغيبية وترهيبية، إغوائية وغضبية، وغيرها... تقوم بها حركات أعضاء الجسم وفقاً للحالة النفسية. فلو راقبنا أحدهم- على سبيل المثال- وهو يقف مكتوف اليدين، يحدق بنظرات حادة، أو يجلس واضعاً رجلاً فوق الأخرى وهو يحركها باستمرار، أو يدقّ بأظافره بقوة وبحركات متتالية سريعة...سنجد أن كلّ أداء قد تحول إلى رسالة مبطنة، مردها الصورة النفسية التي تلعب في رسم كل وضعية، فهي حمالة لدلالات كثيرة، نحو: الغضب أو الاحتقار أو الملل... والأداءات الدلالية في الذكر الحكيم كثيرة، نذكر منها:

- **الأداء الإغوائي**: في حادثة إغواء امرأة العزيز ليوسف ﷺ عندما كان فتى، وقد أصاب حبها له شغاف قلبها، وأرادته لذاتها، فهيأت الأسباب لتتمكّن من إغوائه، تستعين بها على ما خالجها من شعور، إذ قامت بتغليق أبواب جناحها. توظفها جميعاً نيابة عن الكلام، ليتنبّه المتلقي إلى رسالة خاصة به وله. ويتفنن التعبير القرآني برسم الهيئة التي كانا عليها وقتئذ بعبارة: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ۖ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف:٢٤]، ولنا أن نطلق العنان في هذا الهمّ، إلا أن

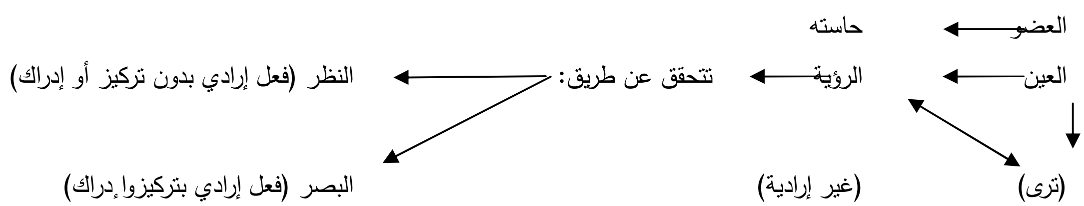
المفسرين(٦٠) رأوا أن همّ الفعل كان من المرأة، وهمّ النفس كان من النبي. ثم وصفت الآية هيئات ردة الفعل في الهرب، واللحاق، والقدّ: ﴿واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر﴾[٢٥: يوسف]. وقد فرّق أصحاب الأمر بين القدّ من الدبر لدلالة المراودة، والقدّ من القُبُل في الدفاع عن النفس حين الاعتداء(٦١).

- **الأداء الغضبي للتعنيف**: يختلف من شخص لآخر، فمنهم من تحمّر وجنتاه وتجحظ عيناه، ومنهم من يصرخ، ومنهم من يشتم ويتفوّه بألفاظ لا تكاد تبين، وهكذا... أما موسى عليه السلام، وكان معروفاً عنه الغضب السريع ومزاجه العصبي؛ فقد(٦٢) ﴿وأخذ برأس أخيه يجره إليه﴾[١٥٠:الأعراف]، إذ ردّ عليه أخوه هارون عليه السلام بعد أن شدّ موسى شعر رأسه، وأمسك بلحيته: ﴿يبنؤم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي﴾[٩٤: طه]، وذلكم عندما عرف موسى أن قومه قد عبدوا العجل، وأن أخاه لم يستطع نهيهم.
- **أداء النفور**: إذ يتمثل في مشهد أولئكم المستنفرين من تذكيرهم بربهم وبمصيرهم: ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين * كأنهم حمر مستنفرة * فرت من قسورة﴾[٤٩ ـ ٥١:المدثر]،وكأنّ أولئك الآدميين حمر الوحش الفارّة في كل اتجاه حين تسمع زئير الأسود، فما أقسى الحالة النفسية وقت خوفها وهلعها! يرى قطب أن النفوس إذا تأمّلت الهيئة الآدميّة، وتشبيهها بالهيئة الحيوانيّة فإنّ الخجل مصيرها، فيروح النافرون المعرضون يتوارون، ويطامنون من الإعراض والنفار، مخافة هذا التصوير الحي العنيف(٦٣). وهنا إشارة قاسية جليّة مذمّة للنافرين عن الذكر، وتهجيناً لحالهم، كما تصرّح عبارة الزمخشري(٦٤).
- سفاهة العبادة التي كانت عليها قريش في الآية الكريمة: ﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية﴾[٣٥:الأنفال].
- مشية الحياء: ﴿فجاءته إحداهما تمشي على استحياء ...﴾[٢٥:القصص].
- السعي لقضاء حاجة مهمّة، في قوله ﷻ: ﴿وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى﴾[٢٠:القصص].
- أداء اللامبالاة: ﴿ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون﴾ [١٠١:البقرة].

<u>ثالثاً: النظام الدلالي الحواسي(٦٥):</u> وهو نظام تواصلي يتوسّد حواس الإنسان الخمسة؛ البصر والسمع والشم والتذوق واللمس، وقد ينضاف إليها الحاسة السادسة وهي الفراسة، يقول البيضاوي:«تتعلمون بها فتحسون بمشاعركم جزيئات الأشياء، فتدركونها، ثم تتنبهون بقلوبكم لمشاركات ومباينات بينها بتكرر الإحساس حتى تتحصل لكم العلوم البديهية، وتتمكنوا من تحصيل المعالم الكسبية بالنظر فيها»(٦٦). ويعدّ هذا النظام الحواسي نتيجة النظام العضوي الذي هو آلتها، وقد أشرنا إليه من قبل، إلا أن ذاك يتّكئ في التواصل على هيئة العضو أو حركاته الدالة، أما ذا فيستمدّ تواصله من الحاسة التي يؤديها العضو، وفق تقنية معينة ونظام محدد، كالإبصار من العين، والسمع من الأذن ... ويرى كشاش أن الحواس خارجية وداخلية من حيث كيفيتها بالإحساس، فالأولى يتم فيها الشعور بالمحسوس عن طريق الاحتكاك المباشر به كاللمس، أو بدونه كالشم. أما القسيم الآخر فهي الحواس الداخلية أو الخفية، نحو حاسة الشعور بالرضا، وحاسة الحاجة إلى الطعام، وغيرها من الحواس التي لما تزلْ موضع بحث وتنقيب؛ لإثبات أعضائها، ودراسة ظواهرها وإدراكاتها(٦٧). وبهذه وتلك تكمن عمليات للتواصل، تكاد تكون مكملة للكلام، أو تنوب عنها، إذ يتجلى التعبير برائحة الحبيب حيناً، وبسماع مناغاة الطفل أو تقبيله حيناً آخر، وبالملموسات الناعمة أو الخشنة حيناً ثالثاً، وهكذا... وللقرآن الكريم سياقاته البليغة في النظام الحواسي، إضافة إلى النظام العضوي، وللتفريق بينهما

نسوق مثالاً على العضو ثم حاسّته. مثلاً جاءت في الآية الكريمة كلمة العين: ﴿فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [١٩:الأحزاب]، تصور لنا العين الجبانة الخائفة، وقد اضطربت في حركتها وهي تدور في كل صوب وحدب، كدوران عين الذي يغشى عليه من الموت، فلا تحدد اتجاهاً. وكيف تستقر وقد وقعت بين جنبي الجبن والخوف؛ حذراً أن يأتيها القتل من كل جهة! وما دوران العين وقتها إلا لذهاب العقل[٦٨]. إذن؛ فالسياق يقتضي أن يصور العضو لا ما يصدر عنه، لذا كانت عملية الإبصار هنا ثانوية. أما التعبير بحاسة العين كالإبصار فيقتضيه السياق في قوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ﴾ [١٠:الأحزاب]؛ «أي حين مالت الأبصار عن سننها، وانحرفت عن مستوى نظرها حيرة ودهشة، فلم تلتفت إلا إلى عدوها؛ لوقوعها في شدة الفزع»[٦٩]. ففي حالة الإبصار وقع الإحساس بهول الموقف، وبشدةالخطب، وكأنّ العين جمدت، لانشغال بصرها فيما هو أفظع؛ لذا زاغ البصر، فما عاد يحس إلا بما يهمّ النفس في ذاك الوقت، فاختيار إبصار العين ثمة أجدى من اختيار ذاتها.

الحاسة الأولى: النظر: فالعين آلة الحس البصري[٧٠] وظيفتها الأساسية الرؤية، وهي عملية لا إرادية، تتحقق عن طريق النظر أو الإبصار، و«البصر اسم للرؤية»[٧١]، ويتم النظر بطريقة عشوائية أو ربما منتظمة، لكن بدون أن يكون ثمة إدراك أو تمعّن في أمر ما؛ لذا كان التفريق بين لفظتي النظر والبصر، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [١٩٨:الأعراف]، وعلى الرغم من أنها ألفاظ مترادفة إلا أن علماء اللغة وقفوا على معاني تلك المترادفات نحو ما فعله الثعالبي وابن سيده[٧٢]. ونجد السياقات القرآنية تشير إلى التغاير في الدلالات بين لفظتي النظر والرؤية كذلك، تمثلها الآيات: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾[٦٩:البقرة]، و﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾[١٢٧:التوبة]. و«النظر هو الرؤية الخاطفة، أو الرؤية التي ليس فيها تعميق ولا تحليل ومن غير تركيز أو إدراك. أما البصر فهو الرؤية بالعين مع التركيز والفحص، لذا يتمّ الإيصال إلى الدماغ عن طريق العصب البصري، أما النظر فلا»[٧٣]. وبين النظر والرؤية فارق جوهري هو أن النظر فعل إرادي، والرؤية فعل غير إردي. يمكن إيجاز الفروق بالرسم الآتي:



ومن الملاحظ أن التواصل البصري قد يفقد وظيفته بالإصابة بالعمى والغشاوة الشخوص[٧٤] و الطموس[٧٥]؛ فمن أصابهم العمى أولئكم الضالون المكذبون بآيات ربهم ولقائه، عمى بصر وبصيرة، فما عادوا يرون بأنظارهم وبقلوبهم، فقيل عنهم: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ﴾ [٤٣: يونس]. فكان الجزاء من جنس العمل: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾[١٢٤، ١٢٥:طه].أما الغشاوة فمثّلها في الآية: ﴿فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[٩: يس]. والغشاء لغة هو الغطاء[٧٦]، ونلمس التصوير البياني للعيون المفتوحة، لكن أبصارها مغطاةلا ترى، وكأنّ حجاباً أسدل عليها فما عادت تؤدي وظيفتها المطلوبة.

ومما يترجم في عملية التواصل البصري وأثره المقولة المشهورة:(نظرة فابتسامة فسلام فكلام فموعد فلقاء). أما ما جاء في الذكر الحكيم فيتجلّى في:

- ردّة فعل موسى عليه السلام من أفعال الرجل الصالح أثناء مصاحبته له، وذلك عندما أمره الصالح بمراقبته فحسب بدون أن يسأله عن شيء، حتى يحدث منه ذكراً. فخرق السفينة، ثم قتل الغلام، ثم تسوية الجدار؛ لذا لم يستطع موسى عليه السلام في كل حادثة أن يكتفي بالتواصل البصري، فكان ينكر ويتعجّب ويطلب في أقواله المتمثلة في الآيات الحكيمة: ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾[٧٠:الكهف]، ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾[٧٤:الكهف]، ﴿لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾[٧٧:الكهف].
- النظر يؤدّي لإصدار حكم ما، وذلكم في مثل الحكم على براءة يوسف عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾[٢٨:يوسف]، ونحوه عندما أشارت أصابع الاتهام إلى مريم حين جاءت بعيسى عليه السلام وهي عذراء، وكانت من أهل الصلاح: ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ، قَالُوا: يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا *يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾[٢٧-٢٨:مريم].
- النظر يؤدي إلى الإنبهار والإكبار: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[٣١:يوسف].
- النفور عند رؤية بعضهم، نحو ما ذكره ربّ العزّة من رؤية محمد ﷺ للأعمى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى *أَن جَاءَهُ الْأَعْمَى﴾[١-٢:عبس].

الحاسة الثانية: السمع: لا تقلّ لغة السمع عن أهمية لغة البصر، فقد بات من المعروف أن المستمع الجيد مجيب جيد، لذا ضُرب مثل في عكسه، فقيل: «أساء سمعاً فأساء إجابة»(٧٧)، ومنا من يستمع إلى لغة غير معرّفة عنده في جهازه الدماغي، فيراها أصواتاً مبهمة و لا يستطيع التواصل مع من يتكلم بها، فكان شرط التواصل السمعي والاستماعي تلقّي الأصوات المستقبلة وفق ضوابط تحكمها اللغة، ثم إدراك مضمون رسالتها، وفهم جوهر معانيها؛ لذا نلحظ بعض التعبيرات القرآنية تُذكّر من لا يعي ما يسمعه: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾[٢١:الأنفال]، و﴿إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾[٢١٢:الشعراء].

فالسمع عملية طبيعية للأذن تستقبل الأصوات التي يمكن لها أن تسمعها، فمنها ما هو ضوضاء فحسب، ومنها ما يباشر العقل والقلب معاً، أي ثمة إجابة أو ردة فعل للمتلقي، سيما الرسالة التي تهمّه، فإذا كان المستمع مؤمناً بقضية ما فإن سمعه يستجيب لها، وقد وصفته الآيات بالسامع الطائع أو الخاشع، ومثاله في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾[٢٨٥:البقرة]؛ لذا كان الأثر والتأثّر، عكس أولئك الذين ﴿قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾[٩٢:البقرة].

ثم تسوق التعابير القرآنية لغة تواصل سماعية أخرى نعتتها بالاستماعية، أي ثمة فرق بين من يسمع ومن يستمع، فالسمع كما أشرنا عملية طبيعية عفوية لمن يملك أذناً غير صماء، ولا يحتاج السامع إلى التركيز والتمعن في المسموع، فالأذن تستقبل الذبذبات الصوتية بدون إعارتها انتباها مقصودا، أما الاستماع فيحتاج المستمع إلى جهد مبذول، وحضور ذهن، وتفكر، وإدراك ما يستمع له، ليتم عملية التواصل تجاه الرسالة المستقبلة. وتسترفد السياقات القرآنية مواضع لعملية الاستماع كون الرسالة في غاية الأهمية، في:

- ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[٢٠٤:الأعراف] فالاستماع والانصات فعلان دالان على احترام وتعظيم، فكانت هذه الاستجابة لعملية الاستماع والإصغاء. في المقابل تعرض الآيات الصورة المناقضة لأولئك المؤمنين: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [٣١: الأنفال]، فهي تعكس استجابة المعرضين عن هدي القرآن، وصدّهم عن الذكر الحكيم.
- الإعراض عن سماع اللغو ترفعاً في الآية الشريفة: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا

وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ [٥٥: القصص].

– ما فعلته زوجة عزيز مصر بنساء المدينة، لما تناهى إلى مسامعها ما يقلنه عنها: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ * قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ [٣١:يوسف]؛ فكان من أمرهن ما كان من أمرها في المراودة.

ومن وسائل التواصل السمعي تلك الأصوات التي تعبر بدلالاتها عمّا في النفس، يسميها ابن سينا بالآثار، يقول: «ما يخرج بالصوت يدل على ما في النفس، وهي التي تسمى آثاراً. والتي في النفس تدل على الأمور، وهي التي تسمى معاني، أي مقاصد النفس»(٧٨)، أو ما يسميها بعض المحدثين القرائن الصوتية، أو الإشارات الصوتية غير اللغوية(٧٩) نحو أسماء الأصوات، ككلمة (أفّ) بمعنى أتضجر: ﴿أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[٦٧: الأنبياء] وأصوات الضحك والبكاء، والصراخ عند الوقوع في الكرب أو الصيحة عند الفزع والمصيبة، أو التغيم واللحن في القول، وغيرها... تتجلى في السياقات الآتية:

– ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم بِآيَاتِنَا إِذَا هُم مِّنْهَا يَضْحَكُونَ﴾[٤٧: الزخرف]؛ استهزاءً.

– ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾[١٩: النمل]؛ تعجباً...

– ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا﴾[٣٧:فاطر]؛ تعبيراً عن الألم العظيم.

﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [١٠٨:طه]؛ لعظمة الله.

﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾ [٣٠:محمد]؛ يعرف المنافق والكاذب من لهجته، ونبرة صوته؛ لانحراف منطقهم، بالإضافة إلى سيماهم التي تعرف.

الحاسة الثالثة: اللمس: كيف يمكن التواصل مع الأجسام الخرس إلا بالاعتماد على اللمس، إذ يلجأ إليها من نزلت به آفة أجبرته على الحسّ، أو توسّد إلى نقل أفكاره، وتبليغ حاجاته، نحو ما يفعله فاقد البصر في التواصل مع مجتمعه، وما نفعله عندما نريد أن نميز بين الناعم والخشن، والطري واليابس، والبارد والساخن، وقياس درجة حرارة أطفالنا... «فهي لغة لا تقل شأناً عن المقروء من على سطح ميزان الحرارة، أو ما يكتب على عبارات صناعية في ثوب قماش، أو على جانب ألواح الخشب، كلاهما لغة ولكن بأبجديات مختلفة، إحداها يفرضها الطبع، وأخرى يقدم أصولها الوضع»(٨٠).

وفي تضاعيف آي القرآن مفردات ترجمت التواصل بالنظام اللمسي: لمس ومسّ وحسّ وشَعَر، وإن كانت جميعها تؤدي المعنى التواصلي للحاسة ذاتها، لكن ثمة اختلاف طفيف بين تلك المترادفات، يمكن إيجازه في الآتي:

اللمس والمسّ: جاء عن الراغب الأصفهاني أنه قال المسّ كاللمس، لكن اللمس قد يقال لطلب الشيء، والمسّ يقال فيما يكون معه إدراك بحاسة اللمس، ويقال في كل ما ينال الإنسان من أذى(٨١)، وكأنه يشير بالإدراك إلى الشعور الداخلي بعد الملموس. وجاء عن ابن الأعرابي في اللسان أنه قال: «اللمس قد يكون مسّ الشيء بالشيء، ويكون معرفة الشيء وإن لم يكن ثَمّ مسٌّ لجوهر على جوهر، والملامسة أكثر ما جاءت من اثنين»(٨٢)، والمسّ اللمس باليد(٨٣). يبدو من العبارات أنه ليس ثمّ فرق بينهما، لكن على ما يبدو أن اللمس هي حاسة اليد، من خلالها يمكن الإبانة عن نوعية الأسطح كالناعم والخشن، وقراءة الحرارة كالبارد والساخن، وهكذا... أي يعتمد اللمس على المؤثرات الداخلية للإحساس بالمحيط الخارجي، أما المسّ فهو حاسة الجسد كله، يتم بتأثير المحيط الخارجي في الإنسان عكس اللمس، لذا كان التعبير بالمس عن الأشياء الخارجية والمعنوية، أما اللمس فالتعبير كان عن الأمور المادية.

فالملموس من أثر مادي، كلمس اليد للأشياء، للمعاينة، أو للاشتهاء... ومثاله:

- ﴿نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [الأنعام:٧]. يقول الألوسي في تفسير ذلك: «أن اللمس كما قال الجوهري المس باليد، وذكرت كلمة بأيديهم لزيادة التعيين، وذلك لأن الإحساس باللصوق يكون بجميع الأعضاء، ولليد خصوصية في الإحساس ليست لسائرها. وقال ابن المنير: الظاهر أن فائدة زيادة لمسهم بأيديهم تحقيق القراءة على قرب. وتخصيص المس لأنه يتقدم الإبصار»[٨٤] لذا «عاينوه ومسوه بأيديهم ونظروا إليه لم يصدقوا به»[٨٥].
- ومنه لمس النساء الذي يوجب الوضوء والاغتسال: ﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[المائدة:٦]. ففي الدر المنثور جاء أن اللمس هنا قد يكون بالقبلة، والجس باليد؛ لذا فعليه الوضوء كما ذكر عن الشافعي. وقيل أنه كني به عن الجماع[٨٦].

المس: ما يصيب من ضرر مادي يؤثّر في المعنوية، ومثاله:

- قول مريم لجبريل –عليهما السلام– عندما تمثّل لها بشراً، حاملاً لها رسالة الله تعالى بالنفخ: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾[مريم: ٢٠]، فقد استنكرت أن يكون لها غلام بدون أن يباشرها رجل، سواء بالزواج أو بالزنا. و«المس هنا كناية عن المباشرة»[٨٧].
- ومن ذلك الحكم على السامريّ: ﴿فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَن تَقُولَ لا مِسَاسَ﴾[طه:٩٧]. «فالله تعالى رماه بداء عقام، لا يكاد يمس أحداً، أو يمسّه أحد كائناً من كان إلا حمّ من ساعته حمى شديدة، فتحامى الناس، وحاموه، وكان يصيح بأقصى صوته: لا مساس، وأريد بالنفي النهي؛ أي لا تمسني ولا أمسك وحرّم عليهم ملاقاته، ومكالمته، ومؤاكلته، ومبايعته، وغير ذلك مما يعتاد جريانه فيما بين الناس من المعاملات»[٨٨].

ولعل الفارق بين الحس والشعور الإحساس والشعور كما هو الحال في اللمس والمس، إذ يكون الإحساس للشيء المدرك يقيناً، ففي اللغة أحسّ: علم ووجد، وتحسّس أي تطلّب[٨٩]، ولذا كانت تسمية الحواس الخمسة بذلكم، وكأنّ الإحساس لذات الآلة، كالإحساس بطعم الموالح، والإحساس بلهيب النيران، والإحساس بألم ما... وكل ما توسع في المعنى عن الإحساس المدرك استخدمته السياقات القرآنية، في نحو: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾[آل عمران:٥٢]. أما الشعور فهو للشيء غير المتيقّن، أو للعلم المعنوي، وكأنه يعتمد على المؤثرات الداخلية للإنسان، لذا نقول المشاعر غير ثابتة، فهي متقلبة مع تغير الأوضاع. وفي اللسان[٩٠]: شَعَر أي أدريته فدرى، وشَعَر به أي عَقَلَه. ومنه: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾[القصص:١١]، ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾[النمل:١٨]، ﴿وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ﴾[النحل:٢٦]، فلو كان الإنسان عالماً بما يحس به في هذه المواقف لاستبدلت يشعر بيحس.

الحاسة الرابعة الذَوْق: من أبجدياتها الذوق والأكل والطعام والشراب[٩١]، فالذوق لغة طعم الشيء في الفم وغيره، ويكون فيما يُحمد ويُكره، ويستعمل بما يتعلّق بالأجسام في المعاني، وهو أوسع معنىً من الأكل؛ لأن الأكل لا يكون إلا في الطعام، وتوسعوا في معناه حتى شمل ما يخرج من الشجر للإطعام والمال والرزق. والطعام اسم جامع لكل ما يؤكل، ومذاقه يجعلنا نقبل عليه أو ندبر وفق ذوق الكائن، ففي الصين يأكلون أصنافاً من الحشرات تأباها النفس العربية مثلاً، وفي الغرب يتلذّذون بلحم الخنزير والضفادع لا يستسيغها الذوق العربي. استقت اللغة من هذه المذاقات المعاني المجازية للكلام، فبتنا نقول: كلام فلان شهد أو عسل أو لاذع أو بلا طعم...

وفي القرآن مواقف جعلت من الحاسة لغة تواصل،

ليستطيع من خلالها الإقبال على عمل الشيء والرغبة فيه، أو الإدبار والنفور منه، سواء أكانت تلك اللغة بين البشر أنفسهم، أم بين الإنسان وخالقه، في مثل: التنعّم بالأكل الهنيء، والرحمة للترغيب: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[١٩:الطور]، ﴿وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ * وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾[٢٠، ٢١:الواقعة]. ومنه: التحذير مخافة العقوبة أو لعدم الحرمان: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا﴾[٢٢:الأعراف]، ﴿إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾[٢٤٩:البقرة].

الحاسة الخامسة: الشم: لقّب النحوي عمرو بن عثمان بسيبويه، ومعناه رائحة التفاح؛ لأن كل من كان يلقاه لا يزال يشمّ منه رائحة الطيب(٩٢)، وكثير منا من يختار له نوعاً من العطور يعرف به، فإذا ما مرّ نستدلّ عليه من رائحته ولا يكفّ الطفل الرضيع عن البكاء إلا إذا اشتمّ رائحة أمّه. ومن الروائح الزكيّة رائحة الطعام الطيّب الذي يجعلنا نقبل عليه نتذوقه ونتلذذ بطعمه، أما ما تعفّن منه وخمج فننفر منه، بل نلقيه في القمامة.

وفي القرآن كانت الرائحة رسولاً بين نبييْن باعد بينهما المكر والغيرة، إذ فقد يعقوب ابنه يوسف - عليهما السلام - ردحاً من الزمن، فأرسل يوسف قميصه لأبيه مع إخوته: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾[٩٤:يوسف]، «فما يخطر على بال أحد أن يوسف بعدُ في الأحياء، بعدَ هذا الأمد الطويل، وأن له ريحاً يشمّها هذا الشيخ الكليل، والمحيطون بيعقوب لم يكن لهم ما له عند ربه، فلم يجدوا ما وجد من رائحة يوسف(٩٣).

رابعاً: النظام الدلالي الأداتي المساند (الأدوات المساندة للمتكلم):

يرتبط هذا النظام التواصلي بالأدوات والأشياء للمساندة في عملية التواصل، كالتي يستخدمها المرء للدلالة على مفهوم ما، نحو نكت الحصى عند الهمّ، ولطم الخدود بالنعال عند الحزن، واستخدام العصا عند الشرح. وفي ثنايا التراث نجد للعباس بن الأحنف قولاً فيه إشارة إلى استخدام ردائه في التواصل مع محبوبته، يقول(٩٤):

فقلتُ لها: فوزُ، هلْ لي إليكُم سبيلٌ؟ فقالتْ بالإشارةِ: أبشرِ

وَقَفْتُ لها في ساحَةِ الحَيِّ ساعَةً أشيرُ إليْها بالرِّداءِ المُعَصْفَرِ

وفي التنزيل وردت بعض الأدوات التي كان لها فضل في التواصل(٩٥)، مثل:

- القميص: إن ارتداء القمصان والملابس بشكل عام فرضت على بني آدم للسترة والحفاظ عليه من الحرارة والبرودة، لكن القميص في قصة يوسف عليه السلام جاءت لدلالات ثلاث، الأولى؛ لإخفاء ما اقترف الأخوة بحق أخيهم: ﴿وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾[١٨:يوسف]. والثانية؛ لإثبات براءة النبي من غواية امرأة العزيز، حتى أضحى فيما بعد تشريعاً في معرفة المراودة من الاغتصاب: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ * فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ﴾[٢٦-٢٨:يوسف]. أما الثالثة فمعجزة لإشفاء يعقوب أبي يوسف عليهما السلام: ﴿اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا﴾[٩٣:يوسف].

- العصا: للعصا مآرب كثيرة، فقد تكون تهديداً لعقاب كما كان يفعل مدراء المدارس، أو أداة لقيادة القطيع، وفي قصة موسى عليه السلام تحدثنا عن مآربه الأخرى: الأولى؛ معجزة لإخراج الماء من الأرض بعد شقّ عيونها: ﴿فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾[٦٠: البقرة]. والثانية؛ التوكّؤ عليها لمساعدته في المشي مع الغنم وربما يعبر بها الأرض القاسية التضاريس، وكذلك الهش بها يحرّك الشجر للغنم حتى يسقط الورق، وحاجات ومنافع أخر(٩٦): ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾[١٨:طه]،

وستكون العصا فيما بعد معجزة من معجزاته؛ وذلك بتحويل عصاه إلى ثعبان مبين يلقف كل أعمال السحرة التي تسحر أعين الناس بتحويل حبالهم وعصواتهم الخشبية إلى أفاعٍ وهمية: ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾[٣٢:الشعراء]، ثم ﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [٤٥:الشعراء].

- الهدية: وقع الهدية على النفوس عظيم، فكم من هدية ألّفت قلوباً متنافرة! وفي تراثنا الديني: تهادوا تحابّوا. وهدية بلقيس لسليمان كما يرى المفسرون[٩٧] لم تكن إلا من باب الاختبار له، فقد عرفت أنه ذو شأن عظيم؛ لذا أرادت أن تمتحنه بها، فإن قبلها أدركت أنه ملك يريد أن يوسع ملكه، وإن لم يقبلها فسيكون نبياً لا يساوم بهدية على مبدئه، فقالت: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾[٣٥:النمل].

<u>خامساً: النظام الدلالي الميتافيزيقي أو الباراسكيولوجي[٩٨]:</u>

وهو علم يدرس كل ما هو خارق للطبيعة، ويحدث من غير وسائط حسية للتواصل مع الآخرين في معرفة أمور تحدث في المستقبل، والتأثير فيهم. ولعل قضايا الرؤيا والأحلام، والوحي والوسوسة تندرج في هذا النظام؛ كونها تكشف ما وراء الطبيعة خارجة عن النطاق الحسي عند الإنسان.

فالوحي في اللغة كلها إعلام في خفاء، ولذلك صار الإلهام[٩٩] يسمى وحياً. وكذلك الإشارة والإيماء يسمى وحياً، والكتابة تسمى وحياً، وكل ما ألقيته إلى غيرك[١٠٠]، أي أن التواصل يتحقق عن طريق ما لا يتحسس بالحواس الظاهرة،لذا وُصف بالخفي، ومنه: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾[٦٣:الشعراء]، ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[١٥:يوسف]، ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ [١٢١:الأنعام]، ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[٧:القصص]. فالإيحاء نظام تواصلي يتم من الله إلى البشر؛ وإن كان بسبل خاصة[١٠١]، ومن الأنبياء إلى البشر، ومن البشر بعضهم إلى بعض، ومن الجن أو الشياطين إلى بني الإنس والعكس مثله،وكأنّ الطاقة الروحيّة السلبية؛ في عالم الثقلين، تؤثر سلباً على قرناء السوء، والإيجابية تؤثر إيجاباً على قرناء الخير[١٠٢].

الرؤيا والحلم: يرى أهل اللغة بأن حَلَمَ يَحْلُم هو ما يراه النائم، والرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم في نومه من الأشياء، ولكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الشر والقبيح، ومنه قوله ﷻ: ﴿أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ﴾[٤٤: يوسف]، ويستعمل كل واحد منهما موضع الآخر[١٠٣]. جاء عن القرطبي أنه قال: «يخلق الله تعالى للرائي علماً ناشئاً، ويخلق له الذي يراه على ما يراه ليصح الإدراك»[١٠٤]، وبذا روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «أولُ ما بُدِئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءته مثلَ فلَق الصُّبح»[١٠٥] وفي القرآن ثمة أكثر من موضع جعل من الرؤيا نوعاً من التواصل سواء أكانت من الأنبياء التي تعدّ رؤاهم ضرباً من الوحي تتحقق، نحو رؤى إبراهيم ويوسف ومحمد عليهم السلام؛ أو من الآخرين نحو رؤى ملك مصر والفتييْن، فكانت من قبيل ضرب المثل للناس بأن بعض أحلامهم قد تكون صادقة تتحقق فتكون حينئذٍ رؤيا. منها:

+ لما بلغ إسماعيل عليه السلام سناً يكون في الغالب أحبّ ما يكون لوالديه، وقد ذهبت مشقته، وأقبلت منفعته، فقال له إبراهيم عليه السلام: ﴿يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾[١٠٢:الصافات]، ورؤيا الأنبياء وحي، وهي أمر من اللّه تعالى لابدّ من تنفيذه[١٠٦]، فعندما استسلما وصدّقا الرؤيا فُدي بكبش عظيم[١٠٧]، فكانت هذه سنّة متّبعة إلى يومنا هذا، وسمّي عيد الحجّ بعيد الأضحى كرامة لنبيين عليهما السلام.

٢. وفي سجن يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ﴾[٣٦:يوسف]، فردّ الأول إلى عمله الذي كان عليه؛ ساقياً للملك، ودُعي الثاني، فصُلب، وأكلت الطير من رأسه(١٠٨)، فأصبح التعبير دليلاً على صدق يوسف، وتصديقاً لنبوته.

٣. كان تعبير رؤيا الملك سبباً في إخراج يوسف عليه السلام من السجن، وتمكينه في أرض مصر، فقد ﴿قَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾[٤٣:يوسف]، فأوّلها يوسف بسني الخير والقحط(١٠٩).

فالحلم أو الرؤيا سواء أكانت خيراً أم شراً، من عند الله أم من عند الشيطان، للأنبياء أم للعامة، للمؤمنين أم لغيرهم؛ فهي تعدّ من الأنظمة التواصلية التي تتمّ بطريقتين، الأولى ما يراه النائم في عالم الغيبيات من أحداث وكلام، والثانية عن طريق حكايتها باللفظيات سرداً أو طلباً لتعبيرها، أو بالسلوكيات بتنفيذ ما جاء فيها، كأن يحلم أحدنا بأن الخروج من مأزق ما التحصن بدعاء يلهمه الله إياه لتلاوته والمداومة عليه، أو قد يستخير بعضنا في أمر آخر فيرى شخصاً يرتدي البياض يدلّه على الطريق الأمثل، ويعطيه شيئاً، وهكذا...

الوسوسة: جاء عن الراغب الأصفهاني أن الوسوسة هي الخطْرة الرديئة(١١٠)، وأضاف ابن منظور أن الوَسْوَسَة والوَسْواس هو الصوت الخفي من ريح، وحديث النفس، والوَسْوَاس بالفتح هو الشيطان، وكل ما حدثك به ووَسْوَس إليك(١١١). والوسوسة لون آخر من ألوان النظم التواصلية تكون بين قرينيْن، كون المُوَسوَس إليه يستجيب لظاهرة الوسوسة. وقد ظهرت في القرآن في سياقات محاورها الشيطان وآدم، الشيطان وبني آدم، ووسوسة الجِنّة والناس بعضهم لبعض، ووسوسة النفس لذاتها. منها: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لا يَبْلَى﴾[١٢٠:طه]؛ وسوسة إغوائية عن طريق السؤال الإغرائي، وتزيين الباطل لهما: ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾[٢٠:الأعراف]، فكان الردّ من أجل التواصل: ﴿فَأَكَلا مِنْهَا﴾[١٢١:طه]؛ أثر التواصل: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ...﴾[٢٢:الأعراف]و لا ندري كيف تتمّ وسوسة الجِنّة، لكنّا نجد آثارها في واقع النفوس وواقع الحياة، أما وسوسة الناس فنعرفها، نحو: رفيق السوء، وحاشية السلطان، والنمام الواشي، وعشرات من الموسوسين الذين ينصبون الأحابيل ويدخلون بها من منافذ القلوب الخفية التي يتحسسونها، فتكون أشدّ من وسوسة الشياطين، وأخفى منهم دبيباً(١١٢).

سادساً: النظام الدلالي الزماني والمكاني:

يرى هول(١١٣) أنّ المتغيرات المكانية تعطي طابعاً للاتّصال، بل تهيمن على الكلمة المنطوقة، فتغيّر المسافة بين الناس والحركة المستمرة فيها أثناء تفاعلهم مع بعضهم البعض هو جزء لا يتجزأ من عملية الاتّصال، حتى دفعته إلى القول بأن: «الزمن يتكلم»(١١٤). فإذا كان كلامه عن المكان ينبئ عن طريقة يتواصل بها الناس؛ فإن المكان لا يقلّ أهمية في العملية ذاتها، فكلاهما يشكّلان نظاماً دلالياً تواصلياً.

وفي قول الأعرابية الآتي ملمح يشير إلى ذينيك البعديْن؛ الزماني والمكاني، حين سئلت عن مكان منزلها، فقالت:

أمّا على كَسلان وانٍ فساعةٌ
وأمّا على ذي حاجةٍ فيسيرُ(١١٥)

فعبارتها تقول بأن منزلها بعيد قريب، فالكسول يحتاج إلى مدّة زمنية أطول من ذي الحاجة، وكأنّ المسافة – في هذه الحالة – أصبحت أبعد عليه من مسافة الشخص الثاني، فهو لا يصل إلى المكان بالسرعة الزمنية التي يقطعها الآخر. فالكسول متباطئ غير مسرع، عكس

الآخر الذي يكون متلهفاً ونشيطاً وسريعاً لنيل مبتغاه.

إن طبيعة المكان، وبعده أو قربه، وهيئته، وشكله؛ عوامل دلالية يمكننا من خلالها التواصل أو عدمه، تدفعنا لأن نألف المكان ونستأنسه، أو نستوحش منه وننفر. فإجراء المقابلات مع مدراء المؤسسات مثلاً تتمّ بين الأشخاص وهم يبعدون عنهم مسافة؛ لخلق نوع من الهيبة، بل إن طبيعة المكان الذي تجري فيه المقابلة قد تجعل الفؤاد مضطرباً أو مطمئناً. ومن الملاحظ أن ابتعاد الأشخاص عن مكان ما قد يفضي إلى النفور منه مثلاً، واختيار مكان ما قد يكون له سحره وبيانه. فلننظر إلى موسى وقومه عندما أمرهم بأن يأتوا معه، فقالوا: ﴿يَا مُوسَى إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَّا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾[٢٤:المائدة] لا يريدون أن يجتمعوا في ذاك المكان تهيّباً وخوفاً من أولئك الجبابرة الذين يقطنونه.في حين آخر يحقّق المكان تواصلاً يشعر بالأريحية.

وثمة المتغيرات الزمانية التي نستقرئ من خلالها وسائل تواصلية متغايرة، فوقت الصباح له دلالاته التي تختلف عن وقت المساء، إذ يمكننا فيه تبادل العلاقات العامة والخاصة، بينما يختص المساء لعلاقات محدّدة. وكذا تنوّع فصول السنة لها دلالاتها، فتكثر الرحلات والأنشطة والنوادي في فصل الصيفي، بينما تقلّ في الشتاء. وهناك مواسم الطاعات التي تمارس فيها طقوس لا تمارس في غيرها من الأوقات، كصلاة العيد بعد طلوع الشمس لأول أيام العيدين، وأداء مناسك الحجّ، وقيام صلاة التراويح جماعة... وهكذا... وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾[٤٥: الفرقان]، فالظل لا يظهر إلا في النهار مع الأجسام المعتمة لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَالًا﴾[٨١: النحل]، فالدلالة المكانية للظل تدفع الإنسان لأن يطلبه أينما كان، بل إن الإنسانية استدلت على أوقات النهار بقصر الظل وطوله.

ومما جاء في الذكر الحكيم ما يشير إلى أن الزمان والمكان يشكلان نظاماً تواصلياً يقومان مقام الكلام، فمجمع البحرين، والمكان القصيّ، ومتّكأ امرأة العزيز، ومكان السّراب للعطشان، أمكنة دلالية تواصلية. ومواعيد الصوم في رمضان، وأداء فريضة الحج، والأضحية أيام النحر، وملتقى السحرة وموسى يوم الزينة أزمنة دلالية تواصلية.وكلّ منهما أي الزمان والمكان؛ قد يشكلان ثنائية دلالية تواصلية، بحيث نستدل على وقت حصول الحدث في مكان ما، ومكان حدوث الأمر في وقت ما. يقول المرزوقي: «الذوات لا تحصل إلا في مكان وزمان»(١١٦). وارتأى كريم زكي بأنه «إذا أردنا تتبع الزمان فيجب أن نترجمه بالمكان؛ لأن أوقات اليوم والشهر والسنة ما هي إلا تغيرات زمانية عن أوضاع مكانية، تصوّر حركة الأرض حول محورها وحول الشمس، كما أننا إذا أردنا أن نتصوّر الأحداث التي تميز بها الإنسان يمكن أن نتصورها وكأنها تقع على خطّ مستقيم له سياق زمني، وإذا أردنا أن نتصور أن المكان مجموعة من النقط الموجودة على هذا الخط المستقيم، فإننا سنجد هذا المكان هو الذي يحدث فيه الشيء المتزامن، والزمان هو الذي يحدث فيه الشيء المتمكن»(١١٧).

- يقول تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾[٦٠: الكهف]، فالمجمع كما يقول الألوسي هو «الملتقى، وهو اسم مكان... ولعل المراد مكان يقرب فيه التقاؤهما... أومكان يتفق فيه اجتماعهما»(١١٨) إذ كيف بموسى عليه السلام أن يتعرّف إلى الرجل الصالح الذي أمره الله أن يلتقي به دون أن يكون ثمة ميعاد بينهما، أو مكان يتفقان عليه للقاء؟ لذا كانت علامة اللقاء أن يفقد الحوت في مجمع البحرين، وأين فقده فثمة اللُّقيا.
- قال ﷻ: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾[٢٢: مريم]؛ أي: اعتزلت مريم أهلها؛ لأنها حملت بعيسى عليه السلام بعد أن نُفخ فيها، فكان الحمل بدون زواج، فاستحيت، وهربت حياء من قومها؛ لذا اتخذت مكاناً قصيّاً بعيداً عن أعين الأهل(١١٩).ويبدو أن بعد المكان لمريم كان له أهمية في

شيئين: أولهما في وقت عملية الإنجاب، فهي على استحياء مما هي فيه. وثانيهما أنها تريد مكاناً تأنس إليه بعيداً عن ألسنة أهلها الذين سيُسائلونها وسيتهمونها وسيعيرونها بالولادة من غير زوج.

– وفي الآية الكريمة: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا...﴾ [٣١:يوسف]، والمتّكأ اسم مكان، وهو المجلس(١٢٠)، إذ يتواصل الناس من خلاله بالمسامرة، وتناول ما لذّ وطاب من الأشربة والأطعمة. وفي حادثة امرأة العزيز صورة بيانية في استشراف التواصل، ونقل رسالة لتلك النسوة اللائي يردّدن على ألسنتهن مراودة امرأة العزيز لفتاها يوسف عليه السلام «فهيّأت لهن مجالس يتكئن عليها، وأعتدت من الاعتداد، وهو كلّ ما اتّكئ عليه من النمارق والوسائد عند طعام أو شراب أو حديث، وقيل المتكأ هو مجلس الطعام؛ لأنهم كانوا يتكؤون له كعادة المترفين المتكبّرين.»(١٢١).

– وفي قوله عز شأنه: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[٣٩: النور]. وهنا صورة تقريبيّة لتشبيه «أعمال الكفار في اضمحلالها، وفقدان ثمرتها بسراب في مكان منخفض، ظنّه العطشان ماء، فقصده، وأتعب نفسه في الوصول إليه، حتى إذا جاء؛ أي جاء موضعه الذي تخيّله فيه؛ لم يجده شيئاً، أي فقده، لأنه مع الدنوّ لا يرى شيئاً»(١٢٢).

– صيام رمضان في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ...﴾[١٨٧: البقرة]. جاء في روح المعاني(١٢٣) أن إباحة الأكل والشرب في رمضان الليل كله، إلى أن يتبيّن الخيط الأبيض، والمقصود هو أول ما يبدو من الفجر الصادق المعترض في الأفق قبل انتشاره. والامتناع عن الأكل والشرب طوال النهار إلى أول الليل. فالنهار ظرف للصوم، والليل ظرف للإفطار، وهذه الآية تشير إلى أن المسلم يتوجب عليه الامتناع والإباحة عند أوقات محدّدة من اليوم، وبدون التقيّد في هذه الأزمنة لا يعدّ صوماً. لذا كان الزمن هنا إشارة تبليغية للاستمرار في عملية الصوم لأيام معدودات، في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ...﴾[١٨٣،١٨٤: البقرة]، «أي معينات بالعد أو قليلات؛ لأن القليل يسهل عده»(١٢٤). «تسهيلاً على المكلف»(١٢٥). ومن أفطر فيهن كالمريض أو المسافر وجب عليه الإعادة لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[١٨٤:البقرة].

– يوم الزينة في قوله تعالى: ﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنتَ مَكَانًا سُوًى قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى﴾[٥٨، ٥٩:طه]. وفي الآيات الكريمات: ﴿فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنتُم مُّجْتَمِعُونَ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِن كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ﴾ [٣٨-٤٠ الشعراء]، لما كان من أمر موسى عليه السلام مع فرعون، وعصاه التي تحوّلت إلى ثعبان مبين، أمر فرعون سحرته بأن يجتمعوا وموسى، فكان موعد اللقاء يوم الزينة، وهو يوم عيدهم، أي يوم معلوم للجميع، وهذا الموعد لا ينفك أحد يخلفه؛ لأن ميقاته ضحوة ذاك النهار، فقالوا (لا نخلفه)؛ أي لا نخلف ذاك الوقت من الاجتماع فيه(١٢٦). ورأى الألوسي أنه «لما وقّت به من ساعات يوم معين، وهو وقت الضحى من يوم الزينة، على أن الميقات من صفات الزمان»(١٢٧)، لكن الزمخشري رأى أنه ما وقّت به من زمان أو مكان على حدّ سواء(١٢٨). وأن يكون هذا الموعد «(مكاناً سوى) أي مستوياً من الأرض، أي لا وعر فيه، ولا جبل، ولا مطمئن من الأرض؛ بحيث يسير ناظر فلا يرى مكان موسى والسحرة، وما يصدر عنهما»(١٢٩).

– أداء فريضة الحج، وأيام النحر في قوله عز شأنه: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾[الحج: ٢٧،٢٨]. إذ تعلن فريضة الحجّ عن نفسها وقتاً معيناً من السَّنة؛ يأتي الناس من كلّ مكان مهما قرُب أو بعُد، يؤدّوا مناسكهم، ولا يكون ذلك إلا في البيت الحرام الذي «جعله تعالى مرجعاً لكلّ حاجّ يرجع إليه للعمارة والعبادة، تشريفاً لسيدنا إبراهيم عليه السلام وقت جعل مكان البيت مباءة له، ولعقبه، يرجعون إليه، ويحجونه»[١٣٠]. ومن مناسك الحجّ النحر، ولا يكون إلا في أيام معلومات من الحجّ؛ أي مخصوصات، وعدّتها عند المفسرين[١٣١] ثلاثة أيام، يوم العيد، ويومان بعده، وقيل أربعة أيام، وهي أيام التشريق.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

الهوامش:

(١) فرديناند دي سوسير، فصول في علم اللغة العام، ترجمة: أحمد نعيم الكراعين، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٢م، ص٤٠.

(2) Bloomfield, Leonard**: Language**, New York, 1961, Hot, Rinehart and winston, p. 3

(٣) ثمة أكثر من دراسة عمدت إلى لغة الجسد، لكنها لم تختص بكتاب الله عز وجل، منها: لغة الحركات لنتالي باكو، ترجمة: سمير شيخاني، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١م، (ط١). والإشارات **الجسمية – دراسة لغوية** لظاهرة استعمال أعضاء الجسم في التواصل، لكريم زكي حسام الدين، القاهرة، دار غريب، ٢٠٠٢م (ط٢). واللغة والحواس، لمحمد كشاش، بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠١م(ط١). و**البيان** بلا لسان دراسة في لغة الجسد، لمهدي أسعد عرار، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧م.

(٤) الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ/٨٦٩م)، **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٦٠م، ج١، ص٧٦. (العقد) أي عقد الحساب، مصطلح تواضع عليه العرب ليستغنوا به عن التلفظ باستعمال أصابع اليد للدلالة على الأرقام والأعداد في المعاملات التجارية. للمزيد ينظر: طاش كبرى زاده؛ عصام الدين أحمد بن مصطفى، مفتاح السعادة ومصباح **السيادة**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م (ط١)، ج١، ص٣٧٢

(٥) ابن جني أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ/١٠٠١م)، **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، ج١، ص٢٤٦+ ٢٤٧.

(٦) الحال الناطقة بغير لفظ، والمشيرة بغير يد.

(٧) عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦هـ/٨٨٩م)، **عيون الأخبار**، مجلد١، ج٢، ص١٨١.

(٨) محمد بن أبي بكر بن قيم بن الجوزية (ت٧٥١هـ/ ١٣٥٠م)، **روضة المحبين ونزهة المشتاقين**، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م، (ط١)، ص١٩٣+ ١٩٤.

(٩) أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدي (ت ٤١٤هـ/١٠٢٣م)، الامتاع والمؤانسة، تحقيق: أحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة، ١٩٥٣م، ج٣، ص١٤٤.

(١٠) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ/ ١١١١م)، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ، ج٢، ص٣٩.

(١١) الغزالي، المستصفى، ج٢، ص١١٥+ ١١٦.

(١٢) السابق، نفسه، ج٢، ص١١٦.

(١٣) أحمد بن تيمية (ت٧٢٨هـ/١٣٢٨م)، مجموع الفتاوى، جمع: عبد الرحمن بن قاسم، الرياض، ١٤٢٣هـ، ج٢٩، ص٥+ ٦.

(١٤) السابق، نفسه، ج٢٩، ص٦.

(١٥) أبو إسحق إبراهيم بن محمد الشيرازي (٤٧٦هـ/ ١٠٨٣م)، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م، ص٣+ ٥٤.

(١٦) أحمد بن مصطفى طاش كبري زاده (ت ٩٦٨هـ/ ١٦٥٠م)، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م، ج١، ص٣٧٣.

(١٧) اللباد محيي الدين، لغة بدون كلمات: العلامة – الإشارة

الرمـــز، دار الـــشروق، القـــاهرة، ١٩٩٧م، (ط١)، ص١٧.

(١٨) **الإشارات الجسمية**، ص٩.

(١٩) دي سوسير، فصول في علم اللغة، ص١٦.

(20) Macdonald, Critchley; **Silent Language**. London. 1973. P. 13.

(٢١) **الإعلام وسيلة ورسالة**، ترجمة ساعد خضر الحارثي، الرياض، دار المريخ، ١٩٨٩م، ص٢٦.

(٢٢) ينظر:

Knapp, & Hall; **Noverabal Communication In Human Interaction.** Fort Worth; Harcourt Brace. 1994 (4th). P. 17.

(٢٣) ينظر:

Noverabal Communication Knapp, P. 4.

(٢٤) ينظر:

Dell Hymes**; Language In Culture & Society**, New York. 1984. PP274-288.

وينظر:

Alfred, Heyes; **ParaLinguistics & Kinesics. Approaches to Semiotics, Conterence on ParaLinguistics & Kinesics. Indiana University, Mouton, 1972. PP154-172**.

(٢٥) وهي: الجسموالجسد، الرأس، العين، الطرف، الأذن، الفم، اللسان، العنق، اللحية، اليد، الكف، الأصابع، الأنامل، البنان، اليمين، الشمال، العضد، الرجل، القدم، الظهر، البطن، الصدر، العقب، القلب، الفؤاد، الحشا، الكبد، ذكرنا بعضها.

(٢٦) ينظر: عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت ٤٧١هـ/ ١٠٧٨م)، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٩م، (ط٢)، ص٧٢.

(٢٧) لغة الحركات، ص٦٠- ٦١.

(٢٨) ينظر: ابن منظور (ت ٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب، تصحيح: أمين محمد عبد الوهاب وصاحبه، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٩٩٩م (ط٣)، (هطع) .

(٢٩) ينظر: السابق، (قنع).

(٣٠) ينظر: القرطبي أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري (ت٦٧١هـ/١٢٧٢م)، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م (بدون طبعة)، ج٩/ص٢٤٧. والطبري أبو جعفر محمد بن جرير ابن يزيد بن خالد (ت٣٥٠هـ/٩٦١م)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٢م (ط١)، ج٧/ص٤٦٨- ٤٦٩. والبغوي ركن الدينأبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفرّاء (ت٥١٦هـ/١١٢٢م)، **معالم التنزيل**، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٣م، (ط١)، ج٣/ص٣١.

(٣١) للمزيد نظر: القرطبي، الجامع، ٢٤٧/٩. والطبري، الجامع، ج٧/ص٤٦٨- ٤٦٩.

(٣٢) ينظر: السعدي عبد الرحمن بن ناصر (ت ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م)، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام** المنان، اعتناء: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٩٩٩ (ط١)، ص٦١٩.

(٣٣) ينظر: محمد التكريتي، آفاق بلا حدود، لغة العيون التخاطب بلغة العيون، الرابط: http://www. alargam. com/sorts/ain/3. htm.

(٣٤) ينظر: ابن سيده (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٥م)؛ أبو الحسن علي بن إسماعيل، المخصص، تصحيح: مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٩٩٦م، (ط١)، ج١/ص١١٣.

(٣٥) ينظر: الألوسي أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (ت١٢٧٠هـ/١٨٥٣م)، ضبط علي عبد الباري عطيّة، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م، (ط١)، ج١٢، ص٣١٣. وأبوالحسن علي ابن محمد بن حبيب الماوردي (ت ٤٥٠هـ/١٠٥٨م)، **النُكت والعُيون تفسير** الماوردي، تعليق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٩٩٢م، (ط١)، ج٥، ص١٥٠.

(٣٦) ينظر: محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٢م)، **تفسير التحرير والتنوير**، دار سُحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م، ج٩، ص١١٦.

(٣٧) للمزيد ينظر ما قاله الثعالبي (ت ٤٣٠هـ/١٠٣٨م)؛ أبو منصور عبد الملك في ألفاظ ترتيب البكاء في كتابه: فقه اللغة **وسر العربية**، تحقيق: حمدُو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٤م، (ط١)، ص ١٤٦- ١٤٧.

(٣٨) فالعبارة الأولى هي الأصل، والعبارة الثانية محولة من الأولى؛ لأنها حولت الفعل إلى العين مجازاً ومبالغة، ثم نبهت على الأصل والحقيقة بنصب ما كان فاعلاً على التمييز. أما العبارة القرآنية ففيها هذا التحويل المذكور؛ إلا أنها أبلغ من الثانية باطراح المنبّه على الأصل وعدم نصب التمييزفي صورة التعليل. ينظر: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر ابن محمد الزمخشري (ت ٥٣٨هـ/١١٤٣م)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٥م، (ط١)، ج١، ص٦٥٥، هامش رقم ٣.

(٣٩) ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص٦٥٥ ٦٥٦.

(٤٠) ينظر الرابط:
http://www.aawsat.com/details.asp?section=14&article=186549&issueno=9022
ويستطيع الطفل أن يقرأ تعبيرات الوجه ويميزها قبيل الشهر الرابع، للمزيد ينظر الرابط:
http://www.muslm.net/vb/showthread.php?t= 387008

(٤١) ينظر: دراسة حركة ٤٣ عضلة، جودي فورمان، الرابط:
http://www.aawsat.com/details.asp?section=14&article=186549&issueno=9022

(٤٢) القرطبي، **الجامع**، ج١٠، ص٧٧.

(٤٣) ينظر: الفخر الرازي الإمام محمد فخر الدين بن ضياء الدين عمر (ت ٦٠٤هـ/١٢٠٧م)، **تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، دار الفكر، ١٩٩٠م، المجلد ١٥، ج١٠، ص٧٥.

(٤٤) ينظر: أحمد مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، دار الفكر، (بدون سنة نشر)، (بدون طبعة)، المجلد ١٠، ج٢٩، ص٢٣.

(٤٥) فخر الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني (ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م)، **التفسير الكبير**، المطبعة البهية المصرية، ١٩٣٨م، ج ١٩، ص١٥٩.

(٤٦) ابن منظور، اللسان، (عبس).

(٤٧) القرطبي، **الجامع**، ج١٩، ص٥٠.

(٤٨) ابن منظور، اللسان، (بسر).

(٤٩) ينظر: القرطبي، **الجامع**، ج١٩، ص٥٠.

(٥٠) ينظر على سبيل المثال: محمد كامل، **لغة الإشارة للقائمين على رعاية الصم**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٩٩م، (ط١).

(٥١) طريقة قائمة على الإشارات اليدوية بدون استخدام الكلام، تشبه لغة الصم والبكم، تتكون من فريقين؛ الأول منهما يؤشر بيديه بإشارات متعارفة بين المتواصلين، بحيث يخمّن الثاني ما المراد من تلك التأشيرات.

(٥٢) ينظر: نتالي باكو، لغة الجسد. وعلي زيعور، **اللاوعي الثقافي ولغة الجسد والتواصل غير اللفظي في الذات العربية**، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩١م، (ط١). وحسين العورتاني وصاحبه، **تعلم لغة الإشارة الأساسية للصم**، الزرقاء، ١٩٩٥م. وفؤاد الخوري، **أيدلوجية الجسد**، دار الساقي، بيروت، ١٩٩٧م، (ط١). ومايكل كورباليس، **في نشأة اللغة من إشارة اليد إلى نطق الفم**، ترجمه: محمود عمر، سلسة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠٦م.

(٥٣) ينظر: صالح الشماع، **ارتقاء اللغة عند الطفل**، دار المعارف، ١٩٦٢م، ص٣٥.

(٥٤) ينظر: القرطبي، **الجامع**، ج٩، ص٢٢٦ ٢٢٧. والزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص٥٢١.

(٥٥) واليد المغلولة واليد المبسوطة ذكرتا في الآية ٦٤ من سورة المائدة: **﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاء﴾**.

(٥٦) ينظر: ابن منظور، اللسان، (حسر).

(٥٧) سيد قطب، **الظلال**، ج٤، ص٢٢٢٣.

(٥٨) ينظر: **الكشاف**، ج١، ص٩١.

(٥٩) ينظر: الطبري، **الجامع**، ج٩، ص٥٢٩.

(٦٠) ينظر: القاضي شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ/١٦٥٨م)، **حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي**، ضبط: الشيخ عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م، (ط١)، ج٥، ص٢٩٠. وقطب، **الظلال**، ج٤، ص١٩٨١ ١٩٨٢.

(٦١) البيان القرآني وضع ضبطاً في التفريق بين الاعتداء والمراودة، ويستدل على ذلك من قوله: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۝ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِن الصَّادِقِينَ ۝ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾[يوسف: ٢٦- ٢٨].

(٦٢) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج٣، ص٨١. والقرطبي، الجامع، ج٧، ص١٨٤.

(٦٣) ينظر: قطب، الظلال، ج٦، ص٣٧٦٢.

(٦٤) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص٦٤٣.

(٦٥) تناول محمد كشاش علاقة الحواس باللغة وكيف يمكن أن تساهم في عملية الإيصال والتواصل بطريقة مسهب، وكان أحياناً يلمح لبعض ما جاء في القرآن الكريم. للمزيد ينظر كتابه **اللغة والحواس رؤية في التواصل والتعبير بالعلامات غير اللسانية**، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ٢٠٠١م، (ط١).

(٦٦) البيضاوي عبدالله بن عمر، **تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م، (ط١)، ج١، ص٥٥٢- ٥٥٣.

(٦٧) ينظر: محمد كشاش، **اللغة والحواس**، ص٣٠.

(٦٨) للمزيد ينظر :القرطبي، **الجامع**، ج١٤، ص١٠١. يصف الله تعالى جبن المنافقين، وخوفهم من القتال، وشحّهم ببذل أنفسهم في السياق الكريم.

(٦٩) الألوسي أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود (ت١٢٧٠هـ/١٨٥٣م)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تصحيح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م، (ط١)، ج١١، ص١٥٤ بتصرف.

(٧٠) ينظر في الفرق بين البصر والعين: أبو هلال العسكري (ت ١٠٠٥هـ/١٥٩٦م)، **الفروق في اللغة**، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٣م، (ط٥)، ص٧٤.

(٧١) العسكري، **الفروق في اللغة**، ص٧٤.

(٧٢) عقد الثعالبي فصلاً في تفصيل كيفية النظر وهيئاته في اختلاف أحواله. للمزيد ينظر: الثعالبي أبو منصور عبد الملك (ت ٤٣٠هـ/١٠٣٨م)، **فقه اللغة وسر العربية**، تحقيق: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٤م، (ط١)، ص١٤٤- ١٤٥. كما عقد ابن سيده فصلاً عن الألفاظ المترادفة في الرؤية والنظر، منها: الطمح والرشق والتحميج والبرشمة والدحلقة وغيرها. للمزيد ينظر: ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٤٥٨هـ/١٠٦٥م)، *المخصص*، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٦م، (ط١)، ج١، ص١٠٧وما بعدها

(٧٣) للمزيد ينظر مقالة عبد الرحمن حواش، *نظر وبصر في القرآن*، الرابط: http://www.ahl-alquran.com/arabic/show_article.php?main_id=6693

(٧٤) يتمثل في قوله: ﴿يَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ﴾ [إبراهيم: ٤٢]؛ أي لا تغمض من هول ما تراه في ذلك اليوم. ينظر: القرطبي، **الجامع**، ج٩، ص٢٤٧.

(٧٥) ومنه تصوير المجرمين في استباقهم السراط وهم عميان لا يبصرون طريقهم في قوله: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ﴾ [يس:٦٦]. والمطموس هو الأعمى الذي لا يبين حرف جفن عينيه. ينظر: ابن منظور، **اللسان**، (طمس).

(٧٦) ابن منظور، **اللسان**، (غشا).

(٧٧) العسكري أبو هلال الحسن بن عبدالله، كتاب **جمهرة الأمثال**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وصاحبه، دار الجيل ودار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م (ط٢)، ج١، ص٢٥.

(٧٨) ينظر: ابن سينا أبو علي الحسين بن عبد الله (ت ٢٨٨هـ/ ٩٠٠م)، كتاب **الشفاء (العبارة)**، تحقيق: محمود الخضيري، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ص٢- ٣.

(٧٩) ينظر: كشاش، **اللغة والحواس**، ص١٤٢وما بعدها.

(٨٠) كشاش، **اللغة والحواس**، ٨٥.

(٨١) أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ/١١٠٨م)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٨م، (ط١)، ص٤٧٠.

(٨٢) ابن منظور، **اللسان**، (لمس).

(٨٣) ابن منظور، **اللسان**، (مسس).

(٨٤) ينظر: **روح المعاني**، مجلد٣، ج٤، ص٩١.

(٨٥) جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، **الدر المنثور في التفسير المأثور**، تقديم: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، (ط١)، ج٣، ص٢٢٨.

(٨٦) ينظر: السيوطي، ج٢، ص٥١٤ـ ٥١٥.

(٨٧) الألوسي، **روح المعاني**، مجلد٦، ج٨، ص٣٩٦.

(٨٨) ينظر: الألوسي، **روح المعاني**، مجلد٦، ج٨، ص٥٦٥.

(٨٩) ينظر: ابن منظور، **اللسان**، (حسس).

(٩٠) ينظر: ابن منظور، **اللسان**، (شعر).

(٩١) ينظر: السابق، (ذوق)، (أكل)، (طعم).

(٩٢) ينظر: عبد الرحمن جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، (د. ت)، (د. ط)، ج٢، ص٢٢٩.

(٩٣) **الظلال**، ٢٠٢٨/٤ بتصرف.

(٩٤) **ديوان عباس بن الأحنف**، شرح أنطوان نعيم، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٥م، (ط١)، ص١٨٦.

(٩٥) مثل نعل موسى احتراماً: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾[١٢: طه]، ورسالة سليمان لبلقيس امتحاناً﴿إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾[٢٩: النمل]، والخلخال لدرء مفسدة﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾[٣١: النور]، والسرابيل تعذيباً: ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾[٥٠: إبراهيم].

(٩٦) ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج٨، ص٤٠٦ـ ٤٠٧.

(٩٧) ينظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج٣، ص٣٥٧.

(٩٨) ينظر: المقالتان: (الباراسكيولوجي والظواهر العقلية الخارقة)، الرابط:

http://www. arabnet5. com/articles. asp?%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D9%83%D9%88%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%8A-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%B8%D9%88%D8%A7%D9%87%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%82%D9%84%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AE%D8%A7%D8%B1%D9%82%D8%A9=0&c=2&articleid=6435

و(نبذة عن الباراسكيولوجي) الرابط:

http://www. arabnet5. com/articles. asp?%E4%C8%D0%C9-%DA%E4-%C7%E1%C8%C7%D1%C7%D3%ED%DF%E6%E1%E6%CC%EC-%E3%C7-%E6%D1%C7%C1-%C7%E1%D8%C8%ED%DA%C9=0&c=2&articleid=3875

في الشبكة الإخبارية ArabNet5. com.

(٩٩) كلمة الإلهام لم ترد إلا مرة واحدة ضمن السياق الذي يتحدث عن خفايا النفس:﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[الشمس:٧، ٨]، يقول الزمخشري: "في إلهام الفجور والتقوى؛ أي إفهامهما وإعقالها" (**الكشاف**، ج٤، ص٧٤٧)، وكأنه بهذا الإلهام يتم عن طريق العقل الذي يدرك الأمور المعنوية المزدوجة المتنافرة. ويرى قطب أن "الإلهام فطري الطبع؛ أي جبلت النفس على الخير والشر، لكن رحمة الله بالإنسان أدركهما عن طريق الرسالات والأنبياء ليحدد طريقه في حياته الدنيا" (**الظلال**، ج٦، ص٣٩١٨).

(١٠٠) ينظر: الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص٥٣٠ـ ٥٣١.و ابن منظور، **اللسان**، (وحي).

(١٠١) قضية الوحي فيها عدة آراء، لأن المولى ﷻ لا يتمثل كالبشر في طريقة الاتصال السمعي أو البصري، لذا كانت رسائله تصل إلى البشر أو الأنبياء بوساطة، مثل جبريل ﷺ، أو إرسال ملائكة على هيئة بشر.

(١٠٢) توصل العلماء اللغة والنفس في الآونة الأخيرة عن أثر البرمجة اللغوية العصبية، وكيفية آداءاتها على نفسية المرء سلباً وإيجاباً. للمزيد يراجع كتب إبراهيم الفقي.

(١٠٣) ينظر: الراغب، **المفردات**، ص ١٣٧. وابن منظور، **اللسان**، (حلم)، و(رأى).

(١٠٤) القرطبي، **الجامع**، ج٩، ص٨٤.

(١٠٥) الإمام أحمد بن علي بن حَجَر العَسقَلاني (ت ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)، **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، تصحيح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار السلام الرياض، دار الفيحاء، دمشق، ٢٠٠٠م، (ط٣)، كتاب التعبير، الباب ١، رقم ٦٩٨٢، ج١٢، ص٤٤٠.

(١٠٦) ينظر: السعدي، **تيسير الكريم**، ص٨٤٩.

(١٠٧) ينظر: الإمام أبو عبدالله بن محمد بن علي البلنَسي (ت ٧٨٢هـ/١٣٨٠م)، **تفسير مبهمات القرآن**، تحقيق

عبد الله هبد الكريم محمد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩١م، (ط١)، ج٢، ص٤١٣.

(١٠٨) ينظر: القرطبي، الجامع، ج٩، ص١٢٧.

(١٠٩) ينظر: السعدي، **تيسير الكريم**، ص٤٥٩- ٤٦٠.

(١١٠) المفردات، ص٥٣٧.

(١١١) اللسان، (وسس).

(١١٢) ينظر: قطب، الظلال، ج٦، ص٤٠١٠- ٤٠١١.

(١١٣) إدوارد تي هول، اللغة الصامتة، ترجمة لميس فؤاد اليحيى، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠٠٧، (ط١)، ص٢٣٠.

(١١٤) اللغة الصامتة، ص١٨٠.

(١١٥) ابن منظور، اللسان، (سوع).

(١١٦) أبو علي المرزوقي (ت ٥٤٣هـ/١١٤٨م)، كتاب الأزمنة والأمكنة، حيدر آباد، ١٣٣٢هـ، ج١، ص٧.

(١١٧) كريم زكي حسام الدين، الزمان الدلالي –دراسة **لغوية لمفهوم الزمان وألفاظه في الثقافة العربية**، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩١، (ط١)، ص٣٤.

(١١٨) الألوسي، روح المعاني، مجلد٦، ج٨، ص٢٩٤.

(١١٩) ينظر: الألوسي، روح المعاني، مجلد٦، ج٨، ص٣٩٩.

(١٢٠) ابن منظور، اللسان، (تكأ).

(١٢١) ينظر: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح **القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ج٣، ص٢٣. والألوسي، **روح المعاني**، مجلد٤، ج٦، ص٤١٨.

(١٢٢) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي الغرناطي (ت ٧٤٥هـ/١٣٤٤م)، **البحر المحيط في التفسير**، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٢م، ج٨، ص٥١. وينظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ج٤، ص٤٠.

(١٢٣) ينظر: الألوسي، ج١، ص٤٦٢.

(١٢٤) الألوسي، روح المعاني، ج١، ص٤٥٤.

(١٢٥) أبوحيان، **البحر المحيط**، ج٢، ص١٨٠.

(١٢٦) ينظر: السابق، نفسه، ج٧، ص٣٤٥- ٣٤٦.

(١٢٧) روح المعاني، ج١٠، ص٧٦.

(١٢٨) الزمخشري، الكشاف، ج٣، ص٣٠٢.

(١٢٩) أبوحيان، **البحر المحيط**، ج٧، ص٣٤٧.

(١٣٠) ينظر: الألوسي، **روح المعاني**، ج٩، ص١٣٥. وينظر: الأندلسي، **البحر المحيط**، ج٧، ص٥٠٠.

(١٣١) الألوسي، **روح المعاني**، ج٩، ص١٣٨- ١٣٩.